

## واکاوی نظریه انسان‌شناسی شناختی لوسن و مکالی در باره نظام مناسک دینی

میلاذ اعظمی مرام<sup>۱</sup>، مهدی فخمی کامران<sup>۲</sup>

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۱۰/۷ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۱۱/۲۳)

### چکیده

انسان‌شناسی شناختی می‌کوشد با ابزارهای علوم شناختی به مطالعه موضوعات و مسائل فرهنگ بشری بپردازد، و نظریه تامس لوسن و رابرت مکالی درباره نظام مناسک دینی از نظریات پیشگام و دوران‌ساز این حوزه است. آن‌ها می‌کوشند تحلیلی شناخت‌گرایانه از صورت نوعی ساختار نظام مناسک دینی ارائه دهند. به باور آن‌ها، چنین تحلیلی از توانش مناسکی مشارکت‌کنندگان، دانش عمده‌تاً ناخودآگاه و قضاوت‌های شهودی آن‌ها درباره ماهیت و کیفیت مناسک، پرده برمی‌دارد. مطابق تحلیل آن‌ها، مناسک دینی کنش‌اند، نظیر سایر کنش‌های بشری، جز اینکه در آن‌ها کارگزاران فرابشری نقشی محوری دارند. اجرای مناسک دینی منوط به دانش الاهیاتی نیست و تحلیل نظام بازنمایی کنش و سایر نظام‌های مسئول برای خردورزی درباره کارگزاران و کنش‌ها برای شناخت قضاوت شهودی مشارکت‌کنندگان کافی است. این نظریه دست‌کم شش یافته شناختی دارد که به باور خود آن‌ها هم قدرت پیش‌بینی رفتار مشارکت‌کنندگان را به ما می‌دهند، هم به لحاظ تجربی آزمون‌پذیرند.

**واژگان کلیدی:** توانش مناسکی، قضاوت‌های شهودی، کارگزاران فرابشری، کنش، نظام مناسک دینی.

۱. استادیار گروه ادیان و عرفان دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)؛ Email: miladazamimaram@ut.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری علوم شناختی، گرایش شناخت اجتماعی، مؤسسه آموزش عالی علوم شناختی؛  
Email: fakhimi\_m@icss.ac.ir

## ۱. مقدمه

با توجه به «چرخش زبان‌شناختی»<sup>۱</sup> اوایل سده بیستم و کاربست روزافزون نظریه‌های زبان‌شناختی در سایر مطالعات از جمله مطالعه نظام‌های نمادین - فرهنگی<sup>۲</sup>، عجیب نیست که این نظریه‌ها مورد توجه دین‌پژوهان و مناسک‌پژوهان قرار بگیرند. لوسن و مکالی<sup>(۱)</sup> به مانند بسیاری از محققان، از قابلیت‌ها و ظرفیت‌های تمثیلی و تکنیکی این نظریه‌ها برای بهبود فهم ما از نظام‌های نمادین - فرهنگی در کل و نظام مناسک دینی به طور مشخص آگاه هستند. «از سده نوزدهم به این سو پیشرفت‌های حوزه زبان‌شناسی الهام‌بخش رویکردهایی جدید در مطالعه دیگر جوانب فرهنگ و مشخصاً مطالعات دینی بوده است. تلقی نخست ما از پروژه‌مان این بود که دین‌پژوهی را در پرتوی پیشرفت‌های جدید در زبان‌شناسی، حوزه‌ای که دین‌پژوهان هنوز هم باید بدان عنایت بورزند، به‌روز می‌کردیم» [۲۲، ص ۵۸]. نتیجه اینکه آن‌ها به صورت‌بندی نظریه‌ای زایشی<sup>۳</sup> درباره نظام بازنمایی کنش<sup>۴</sup> پرداختند. آن‌ها معتقدند «اگر در مطالعه مناسک دینی از ابزارهای روش‌شناختی نظریه‌های نحو در زبان‌شناسی زایشی استفاده کنیم، این مزیت را دارد که دست کم برخی از دعاوی ما درباره مناسک دینی به لحاظ تجربی قابل ردگیری و آزمایش خواهند بود» [۱۵، ص ۵۰]. آن‌ها در جایی دیگر می‌نویسند، تمرکزشان بر روی «رویکرد توانش<sup>۵</sup> در زبان‌شناسی است تا پیشنهادهایی درباره نظام‌های مناسک دینی صورت‌بندی کنند. نظریه‌های توانش گزارشی نظام‌مند از دانش ضمنی مشارکت‌کنندگان در یک نظام نمادین - فرهنگی ارائه می‌دهند... روش معیار در پژوهش زبان‌شناختی... توصیف این نظام‌های دانش به‌واسطه یک نظام قواعدی زایشی است» [۱۴، ص ۲۱۹].

انگیزه آن‌ها برای صورت‌بندی این نظریه مشکلات و مسائلی بود که دین‌پژوهان و به طور مشخص مناسک‌پژوهان با آن مواجه بوده‌اند (برای بحث تفصیلی درباره آسیب‌شناسی لوسن و مکالی از رویکردهای موجود مطالعات دینی، رجوع شود به مقاله آن‌ها با عنوان «بحران درونی، معمای هویت: بازکردن جایی برای رویکرد شناختی به پدیدارهای دینی»<sup>۶</sup>). آن‌ها نظریه‌شان را به تفصیل در *بازاندیشی دین: پیوند شناخت و*

1. linguistic turn.

2. symbolic - cultural systems.

3. generative theory.

4. action representation system.

5. competence approach.

6. Crisis of conscience, riddle of identity: Making space for a cognitive approach to religious phenomena.

فرهنگ<sup>۱</sup> (۱۹۹۰) و ارجاع مناسک به ذهن: بنیادهای روان‌شناختی صورت‌های فرهنگی<sup>۲</sup> (۲۰۰۲) تدوین کردند، و کوشیدند با «اتخاذ بینش‌هایی از روان‌شناسی شناختی، روان‌شناسی رشد، زبان‌شناسی و درکل علوم شناختی دعاوی تجربی قابل آزمایشی درباره سازوکارهایی تدوین کنند که پشتیبان مناسک دینی است و باعث پیشرفت آن می‌شود» [۴، ص ۲۶۵]. به اعتقاد آن‌ها، نظریه‌شان توانسته اصول جهان‌شمول مناسک دینی را بازبشناسد و معیاری برای ارزیابی محصولات این نظام بازنمایی کنش ارائه دهد. در واقع، آن‌ها می‌کوشند نشان دهند آیا با تحلیلی روان‌شناختی از مناسک دینی می‌توانیم آن‌را تبیین کنیم یا نه [۳، ص ۱۱۹].

فارسی‌زبانان بیشتر با فعالیت‌های پژوهشی و آموزشی دکتر ناصر فکوهی بود که با انسان‌شناسی شناختی آشنا شدند، و آثار منتشرشده نیز یا به قلم خود ایشان است (به صورت ترجمه یا تألیف)، یا متأثر از فعالیت‌های پژوهشی و آموزشی ایشان. از بین آثار موجود به فارسی می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: انسان‌شناسی شناختی در آزمون میدان پژوهش به ضمیمه تأملات فرهنگی (۱۳۸۹)، نوشته موریس بلوک و ترجمه ناصر فکوهی؛ درآمدی بر انسان‌شناسی شناختی: نظریه‌ها و مفاهیم (۱۳۹۴)، نوشته لیلا اردبیلی؛ انسان‌شناسی شناختی: گزیده‌ای از مباحث (۱۳۹۵)، نوشته یانا ترایتلووا و ترجمه لیلا اردبیلی. این آثار و سایر آثار موجود شایسته مطالعه‌اند. اما این آثار بیشتر بر سیر تاریخی شکل‌گیری این شاخه از انسان‌شناسی اشاره دارند و البته از نکات روش‌شناختی نیز غافل نبوده‌اند. با این حال، تقریباً در هیچ‌یک از آثار موجود به زبان فارسی به طور موردی و به تفصیل به نظریه لوسن و مکالی نپرداخته‌اند و مطالعات بیشتر حول کلیات و تاریخ شکل‌گیری انسان‌شناسی شناختی است. متأسفانه نظریه لوسن و مکالی علی‌رغم قوت علمی و تأثیرگذاری آن در محافل علمی غرب، در ایران مغفول مانده و به آن نپرداخته‌اند.

## ۲. عناصر محوری نظریه لوسن و مکالی

به اعتقاد لوسن و مکالی، اگر می‌خواهیم از چشم‌اندازی شناختی به نظریه‌پردازی در باب نظام‌های مناسک دینی بپردازیم، این کار دست‌کم دو بایسته دارد: «نخست اینکه باید مدل فرایندهای شناختی و محصولات آن‌ها را ترسیم کرد، و دوم اینکه تأثیر آن‌را بر

1. Rethinking Religion: Connecting Cognition and Culture.

2. Bringing Ritual to Mind: Psychological Foundations of Cultural Forms.

رفتار دینی تشریح نمود» [۱۱، ص ۱۵۴]. نکته مهم این رویکرد به مطالعه مناسک دینی آن است که بتوانیم مدل بازنمایی<sup>۱</sup> مشارکت‌کنندگان از صورت مناسک<sup>۲</sup> را ترسیم کنیم. این کاری است که لوسن و مکالی در بازاندیشی دین و ارجاع مناسک به ذهن انجام داده‌اند. اگر بخواهیم عناصر محوری نظریه لوسن و مکالی را واکاوی کنیم، به این صورت‌بندی خواهیم رسید که نظریه آن‌ها در بازاندیشی دین دو عنصر محوری دارد.

## ۱.۲. مناسک به‌مثابه کنش

ابتدا باید بین رویداد<sup>۳</sup> و کنش<sup>۴</sup> تمییز قائل شد. منظور از رویداد صرفاً اعمال متفرق و گاه و بیگاهی است که بدون هیچ مقصودی رخ می‌دهند. برخلاف رویداد، کنش عملی است که کارگزاری مقصودمند آن‌را انجام می‌دهد. به اعتقاد لوسن و مکالی، مناسک دینی کنش‌اند و از این حیث تفاوت معناداری با دیگر کنش‌های بشر ندارند. نیز ابزار شناختی ما برای بازنمایی کنش‌ها، از جمله کنش مناسک دینی، یکسان است. در واقع، فرض پایه بازاندیشی دین این است که «ابزار شناختی عادی ما عمدتاً برای تولید بازنمایی‌های دینی، به‌ویژه بازنمایی‌های کنش‌های مناسک دینی، بسنده است» [۱۲، ص ۸۱]. به اعتقاد آن‌ها، بازنمایی‌های شناختی مشارکت‌کنندگان از مناسک دینی از همان نظام شناختی بهره می‌گیرد که در بازنمایی هر کنش دیگری به کار می‌رود [۱۹، ص ۱۱۵]. نتیجه اینکه، از چشم‌انداز بازنمایی شناختی کنش، تفاوت چندانی بین کنش مناسک دینی و سایر کنش‌های عادی نیست. این ایده آن‌ها را می‌توان این‌گونه بازگو کرد که «مناسک اساساً کنش‌اند و با همان نظام‌های شناختی پردازش می‌شوند که برای پردازش اطلاعات مربوط به کنش‌های عادی و روزمره به کار می‌رود» [۲۴، ص ۲۸۲]. پس مشاهده‌کنندگان و مشارکت‌کنندگان مناسک دینی از مجرای نظام‌های مفهومی عادی جهان‌شمول درباره مناسک دینی دست به قضاوت می‌زنند و شهودهایی از آن دارند. در اینجا، نظریه آن‌ها از نظریه‌های غالب انسان‌شناسان، که معتقدند فعالیت‌های مناسکی در مجموع محصول فرایند جامعه‌پذیری<sup>۵</sup> است و نمی‌توان عوامل روان‌شناختی را منشأ اثر دانست، فاصله می‌گیرد.

1. Representation.
2. ritual form.
3. Event.
4. Action.
5. Enculturation.

لوسن و مکالی معتقدند چنین نیست که ذهن لوح سپیدی<sup>۱</sup> باشد و درون آن صرفاً با مواد فرهنگی پر شود. (پاسکال بویور در طبیعی‌بودن اندیشه‌های دینی: یک نظریه شناختی در باب دین،<sup>۲</sup> و نیز در «فهم‌های علی در بازنمایی‌های فرهنگی: محدودیت‌های شناختی بر استنباط‌هایی از درون‌داد فرهنگی»<sup>۳</sup>) نشان داده که بعید نیست مفهوم خدا متأثر از معلومات فرهنگی نباشد، و الزام نیست این مفاهیم آشکارا منتقل شوند. به باور آن‌ها، «محققان علوم شناختی بارها نشان داده‌اند ذهن بشر مشتمل بر سوگیری‌های<sup>۴</sup> بسیاری است که بر توان پردازشی و نحوه پردازش اطلاعات تأثیر می‌گذارند. دست کم در همان اوایل کودکی، کودکان در تمام فرهنگ‌ها - به صرف اینکه عضوی از گونه انسان‌اند - صاحب ابزارها یا نظام‌های ذهنی تخصصی برای معنابخشی به جهان پیرامون خود هستند، جهانی که شامل اندیشه‌ها و کنش‌های دینی است» [۴، ص ۲۶۵]. به طبع این سوگیری‌ها، بر اندیشه و رفتار آدمی تأثیر می‌گذارند. از این‌رو، لوسن و مکالی «درباره انجام مناسک از سوی مؤمنان بحث نمی‌کنند، بلکه با الهام‌گیری از اندیشه‌های نوآم چامسکی به فهمیدن این امر علاقه‌مندند که آیا مؤمنان نوعی دستور مناسکی شهودی دارند یا نه» [۸، ص ۳]. چنان‌که خود لوسن و مکالی می‌گویند، نظریه آن‌ها «نظریه‌ای درباره توانش مناسک دینی است نه نظریه‌ای درباره اعمال مناسکی واقعی. به همان صورت که سخنگویان شهودهای استواری درباره ویژگی‌های فراوان زبان دارند، مشارکت‌کنندگان نظام‌های مناسک دینی نیز بینش شهودی مشابهی نسبت به ویژگی اعمال مناسکی دارند... تکرار کنیم این نظریه‌ای درباره اعمال مناسکی نیست. این نظریه شامل انتزاعی از شرایط واقعی فعالیت (مناسکی) عملی است» [۱۵، ص ۷۷].

نکته مرتبط دیگر اینکه نظام بازنمایی کنش به بازنمایی کارگزاران و مجریان<sup>۵</sup> نظر دارد. تا کارگزاری مقصودمند<sup>۶</sup> نباشد نمی‌توانیم اتفاقات عادی زندگی معنادار بسازیم. به همین دلیل، روان‌شناسان کوشیده‌اند نشان دهند مفهوم کارگزاری<sup>۷</sup> چه جایگاه و تأثیری در حیات ذهنی کودکان دارند (برای مثال، دانشمندان در گهواره<sup>۸</sup> (۱۹۹۹) نوشته

1. tabula rasa.

2. The naturalness of religious ideas: A cognitive theory of religion.

3. Causal Understandings in Cultural Representations: Cognitive Constraints on Inferences from Cultural Input.

4. Biases.

5. Agents.

6. intentional agent.

7. Agency.

8. The Scientist in the Crib.

کوپینک و دیگران)، و نشان داده‌اند انسان‌ها چگونه کارگزاران را بازنمایی می‌کنند و تمییز می‌دهند (برای مثال، «نظریه‌ای در باب کارگزاری»<sup>۱</sup> در کتاب *مباحثه‌ای چندرشته‌ای درباره‌ی شناخت علیّی*). روان‌شناسان رشد می‌گویند کودکان در همان سالیان آغازین حیات خود، حتی پیش از آنکه تکلم را آغاز کنند، منابعی شناختی کسب می‌کنند که با استفاده از آن می‌توانند کارگزار را از غیر کارگزار تمییز دهند. آن‌ها مدعی‌اند «نوزادان کارگزاران و کنش‌هایشان را به نحو کاملاً متفاوت از دیگر هستومندها<sup>۲</sup> و رویدادها<sup>۳</sup> بازنمایی می‌کنند. روان‌شناسان رشد کشف کرده‌اند نوزادان تفاوت بین کارگزار و دریافت‌کننده<sup>۴</sup> کنش را می‌دانند (از این‌رو قادر به بازنمایی آن هستند) و نیز می‌دانند آیا دریافت‌کننده صرفاً یک شیء بی‌جان است یا کارگزاری است قادر به کنشگری» [۱۱، ص ۱۵۴]. روان‌شناسان می‌گویند کودک تقریباً در چهارسالگی پی می‌برد کارگزاران صاحب ذهن‌اند (برای مثال، «اعتقادهایی درباره‌ی اعتقاداتها: بازنمایی‌ها و کارکرد محدودکننده‌ی اعتقادهای غلط در فهم کودکان از فریب»<sup>۵</sup> نوشته‌ی ویمر و پرنر؛ نیز «خلق یک برهمن: رویکردی ساختاری به دین»<sup>۶</sup> نوشته‌ی پرنر در مسائل روش‌شناختی در *مطالعات دینی*).<sup>(۸)</sup> حال چه بخواهیم مدل کنش‌های عادی و روزمره را ترسیم کنیم (تاکسی گرفتن، خودکار خریدن، شانه کردن موها و...) یا کنش دینی (مناسک تشریف، مناسک ازدواج و...)، «فهم ما از این صورت‌های رفتار اساساً منوط به قول به وجود کارگزاران و مجریان است» [۱۱، ص ۱۵۴]. ابتدا این لوسن و مکالی (۱۹۹۰) بودند که گفتند سنگ‌بنا و بنیاد بازنمایی دینی مفهوم کارگزاری است، ولو در تأیید این ادعایشان استدلال روان‌شناختی اقامه نکردند، بلکه جاستین برت و پاسکال بویر این کار را انجام دادند و با شواهد فراوان تجربی آن را اثبات کردند [۲۷، ص ۳۹۸].

## ۲.۲. کارگزاران فرا بشری نقش محوری نظام مناسک دینی

لوسن و مکالی معتقدند تنها زمانی می‌توانیم تنوع وسیع مناسک دینی را به‌درستی

- 
1. "A Theory of Agency".
  2. Causal Cognition: A Multidisciplinary Debate.
  3. Entities.
  4. Events.
  5. Patient.
  6. "Beliefs about Beliefs: Representations and Constraining Function of Wrong Beliefs in Young Children's Understanding of Deception".
  7. "Creating a Brahman: A Structural Approach to Religion".
  8. Methodological Issues in Religious Studies.

بفهمیم که کارگزاران فرابشری به لحاظ فرهنگی مسلّم<sup>۱</sup> را بشناسیم. به باور آن‌ها، «ادیان فاقد التزام به کارگزاران فرابشری به لحاظ فرهنگی مسلّم (دست‌کم) نامحتمل است که نظام‌های مناسکی غنی و بسیار مقید و ساختارمندی داشته باشند. در واقع، احتمالاً چندان مناسکی ندارند» [۱۵، صص ۷-۸]. به نظر می‌رسد آن‌ها «با یک تعریف اندیشه‌گرایانه کمابیش اصلاح‌شده از دین آغاز می‌کنند، یعنی دین را باور به کارگزاران فرابشری به لحاظ فرهنگی مسلّم می‌دانند» [۲۸، ص ۱۱]. مطابق تحلیل آن‌ها، زمانی می‌توان یک کنش را منسک دینی خواند که بازنمایی شناختی عادی ما از آن کنش حضور کارگزاران فرابشری را (که محصول یک طرح‌واره مفهومی دینی است) برجسته سازد [۱۵، ص ۸۴ به بعد]. اما منظور از کارگزاران فرابشری به لحاظ فرهنگی مسلّم چیست؟

ابتدا باید دانست که تعبیر فوق تنها تعبیری نیست که لوسن و مکالی برای این مفهوم ویژه به کار بسته باشند. برای مثال، مکالی در چرأ دین طبیعی است و علم نه<sup>۲</sup> (۲۰۱۱)، تعبیر کارگزاران ضدشهودی<sup>۳</sup> را اتخاذ می‌کند. اصطلاح ضدشهودی از علوم شناختی دین می‌آید. به اعتقاد این محققان، در ذهن مقوله‌های هستی‌شناختی<sup>۴</sup> درباره جهان است، از این‌رو انسان‌ها دانشی شهودی از اعضای این مقوله‌ها دارند. برای مثال، می‌دانیم کبوتر عضو از مقوله کلی‌تر «پرندگان» یا «حیوانات» است، و حیات اعضای آن بسته به آب و غذاست. (برای بحث هستی‌شناسی‌های شهودی، برای مثال، رجوع شود به: رشد معناشناختی و مفهومی<sup>۵</sup> اثر فرانک کیل). حال، پدیدارها و مفاهیمی که در قالب مقولات شهودی نگنجد را ضدشهودی می‌خوانند. برای مثال، کبوتری که حیات آن بسته به آب و غذا نیست ضدشهودی تلقی می‌شود. (برای تشریح بیشتر این ماجرا، برای مثال، رجوع کنید به «هستی‌شناسی شهودی دخیل: یکپارچه‌سازی ساحت‌های عصبی، رفتاری و رشدی قلمروویژگی»<sup>۶</sup> از پاسکال بویور و هارولد برت در راهنمای روان‌شناسی رشد<sup>۷</sup>). مطابق این معنا، خدایان و ارواح نیز ضدشهودی‌اند، زیرا فاقد جسم‌اند اما منشأ اثر. «مطابق نظریه لوسن و مکالی درباره توانش مناسکی، در نظام‌های دینی این ضدشهودی‌ها موجوداتی‌اند که در کنش‌ها حاضرند و آن‌ها را ثمربخش

1. culturally postulated superhuman agents.

2. Why Religion Is Natural and Science Is Not.

3. counterintuitive agents.

4. ontological categories.

5. Semantic and Conceptual Development.

6. Evolved Intuitive Ontology: Integrating Neural, Behavioural and Developmental Aspects of Domain-specificity.

7. Handbook of Evolutionary Psychology.

می‌سازند، و همین مناسک را از سایر کنش‌های روزانه جدا می‌سازد» [۱۰، ص ۷۲]. اگر لوسن و مکالی تعبیر «به‌لحاظ فرهنگی مسلم» را به کار می‌برند برای آن است که نمی‌خواهند وارد الاهیات شوند، چون موضوعات الاهیاتی را خارج از چارچوب آکادمیک و آزمایش‌پذیری تجربی می‌دانند. به باور آن‌ها، «مناسک دینی، اندیشه‌های مرتبط با آن مناسک، قواعد مرتبط رفتاری و عادات ملازم با آن مناسک، فقره‌هایی فرهنگی اند و طی نسل‌های متمادی و در درون و در میان گروه‌های اجتماعی انتقال می‌یابند» [۱۶، ص ۱۵۸]. از این‌رو، اینکه مفاهیم متافیزیکی از دایره مطالعات تجربی آکادمیک بیرون است و یافته‌ها بر سرشت شناختی و فرهنگی مناسک دلالت دارد، لوسن و مکالی از تعبیر «کارگزاران فرابشری به‌لحاظ فرهنگی مسلم» استفاده می‌کنند.

خواه تعبیر «کارگزاران فرابشری به‌لحاظ فرهنگی مسلم» را اتخاذ کنیم یا «کارگزاران ضدشهودی»، لوسن و مکالی با طرح آن از رویه غالب دین‌پژوهان، که فقط معانی<sup>۱</sup> را مهم می‌دانند، جدا می‌شوند. برخلاف این دست دین‌پژوهان، آن‌ها معتقدند «آن عنصر اساسی که باعث می‌شود یک کنش به منسک تبدیل شود و صورت آن را تحمیل می‌کند، پیش‌فرض‌های مشارکت‌کنندگان درباره کارگزاران فرابشری به‌لحاظ فرهنگی مسلم است... آن‌ها تأکید دارند که بازنمایی یک کارگزار فرابشری به‌لحاظ فرهنگی مسلم... نقش بسیار تعیین‌کننده‌تری از معنایی دارد که افراد به کنش‌هایشان نسبت می‌دهند» [۱، ص ۱۱۱]. مطابق تحلیل آن‌ها، «اصل کارگزاری فرابشری»<sup>۲</sup> - یعنی التزام مشارکت‌کنندگان به نقش‌هایی که کارگزاران فرابشری به‌لحاظ فرهنگی مسلم در بازنمایی‌های آن‌ها از مناسک دینی دارند - نه تنها وجه ممیز مناسک دینی از دیگر کنش‌های بشری است، بلکه نقشی محوری در تبیین آن دارد [۱۵، ص ۶۱، صص ۱۲۴-۱۲۵؛ ۱۹، ص ۸]. آن‌ها می‌کوشند نظریه‌ای درباره مناسک تدوین کنند که تا حد زیادی مستقل از معنایی باشد که مشارکت‌کنندگان یا محققان به مناسک نسبت می‌دهند. به باور آن‌ها، نه تنها مشارکت‌کنندگان، بلکه محققان نیز تفاسیر متنوعی درباره مناسک ارائه داده‌اند؛ پس معانی ملازم با مناسک متفاوت و متنوع‌اند. با این حال، این تنوع معناها تأثیری بر ثبات و پایداری صورت‌هایی ندارد که زیرساخت کنش‌های مناسکی را می‌سازند. مثلاً گرچه مسلمانان و اسلام‌پژوهان درباره حج تفاسیر متنوع و بعضاً متعارضی داشته‌اند، اما مناسک حج باز به همان نحو انجام می‌شود که از زمان پیامبر

1. Meanings.

2. Principle of Superhuman Agency.



اسلام مرسوم بوده است. به همین دلیل، آن‌ها می‌گویند نه تنها معانی مهم‌ترین نیستند، بلکه می‌توان پا را فراتر نهاد و گفت اگر قصد تبیین داریم باید بدانیم معانی چندان اهمیتی ندارند. مطابق این تحلیل، مشخصات کلی صورت مناسک از ۱. معانی و ۲. جزییات فرهنگی الحاقی به آن مستقل است (ممکن است در باب جزییات یک منسک اختلاف نظر باشد، اما صورت کلی آن محل اختلاف نیست). در واقع، آن‌ها کوشیدند نظریه‌ای درباره صورت مناسک دینی تدوین کنند که مستقل از محتوای معناشناختی و محتوای فرهنگی است.

### ۳.۲. چکیده نظریه لوسن و مکالی درباره نظام مناسک دینی

طبعاً ترسیم چارچوب کلی نظریه لوسن و مکالی باید با بررسی عناصر معرف مناسک دینی آغاز شود. اگر بخواهیم عناصر معرف مناسک دینی از منظر لوسن و مکالی را جمع کنیم، به چنین تعریفی می‌رسیم: «مناسک کنش‌هایی هستند که در آن ۱. کسی برای ۲. کسی یا چیزی ۳. کاری انجام می‌دهد تا ۴. با استمداد از کارگزاران فرابشری ۵. پیامدهایی غیرطبیعی ایجاد کند» (این تعریفی است که خود تامس لوسن با همکاری جاستین برت در جمع‌بندی بازاندیشی دین به آن رسیده است. رجوع کنید به: «شهودهای مناسکی: کمک‌های شناختی به قضاوت‌ها درباره اثربخشی مناسک»<sup>۱</sup> نوشته جاستین ر. برت و تامس یی. لوسن؛ نیز فصل سیزدهم دین به‌مثابه یک قابلیت شناختی<sup>۲</sup> تحت عنوان «ارجاع داده‌ها به ذهن»<sup>۳</sup> نوشته جاستین برت). وجود هر یک از این پنج عنصر ضروری است تا یک کنش را، در چارچوب نظریه لوسن و مکالی، منسک دینی بخوانیم. برای مثال، عاقد برای زوجین خطبه می‌خواند تا با استمداد از خدا بین آن‌ها پیوندی جدید، که پیش‌تر نبود، ایجاد کند. بنابراین، لازمه فرضیه صورت مناسک این است که دست‌کم کارگزار و دریافت‌کننده حاضر باشند، از علیت فراطبیعی که ریشه در اعمال خدا یا خدایان دارند استمداد شود، در نتیجه این عمل جایگاه یا وضعیت دریافت‌کننده تغییر کند، و این کنش مشهود باشد.

### ۳.۲.۱. دعوی کلی این نظریه

لوسن و مکالی ابتدا مناسک را ذیل کنش‌هایی مشخص دسته‌بندی می‌کنند، بعد

1. Ritual Intuitions: Cognitive Contributions to Judgments of Ritual Efficacy.

2. Religion as a Human Capacity: A Festschrift in Honor of E. Thomas Lawson.

3. Bringing Data to Mind: Empirical Claims of Lawson and McCauley's Theory of Religious Ritual.

استدلال را یک گام جلوتر می‌برند و مدعی می‌شوند مشاهده‌کنندگان و مشارکت‌کنندگان برای پردازش مناسک دینی از یک ابزار اولیه مفهومی استفاده می‌کنند که آن را نظام بازنمایی کنش<sup>۱</sup> می‌نامند. به باور آن‌ها، می‌توان با استمداد از این نظام صورت مناسک را از محتواهای معناشناختی و فرهنگی تمییز داد چراکه «ساختارهای مشترک نظام‌های شناختی بشر محدودیت‌هایی بر صورت‌های فرهنگی تحمیل می‌کند» [۱۳، ص ۳۵۵]. آن‌ها در جایی دیگر و با جزئیات بیشتری می‌گویند: «نظام شناختی ما محدودیت‌هایی اساسی ولو معمولی بر صورت مناسک تحمیل می‌کند. توجه به این محدودیت‌ها باعث می‌شود بتوانیم به ورای تغییرپذیری<sup>۲</sup> جزئیات مناسک دینی برویم و به کلی‌ترین مشخصات آن معطوف شویم» [۱۱، صص ۱۵۶-۱۵۷].

لبّ مطلب اینکه مناسک دینی (علی‌رغم صفات غالباً عجیب‌وغریبشان)، نظیر هر عمل دیگری کنش‌اند. این نکته را می‌توان در قالب یک مثال توضیح داد: کنش عاقدی که به صورت مناسکی خطبه عقد را می‌خواند نظیر کنش فردی است که یک متن را می‌خواند؛ تفاوت معناداری بین این دو نیست. نظام شناختی ما این دو عمل را یکسان پردازش می‌کند. «در ذهن دپارتمان دین نیست، یعنی در ذهن هیچ نظامی، ساختاری یا فرایندی مشخصاً مختص پرداختن به مواد دینی نیست» [۲۰، ص ۲۴۸]. به بیان دیگر، بازنمایی این کنش‌ها «مستلزم سخت‌افزار ذهنی ویژه نیست و... درست مانند بازنمایی‌های عادی عمل می‌کنند» [۲۳، ص ۳۸۴]. این تشکیلات شناختی به‌ظاهر تکلیف‌ویژه<sup>۳</sup> است، اما ظاهراً میان انسان‌ها منحصر به فرد است (نک: کورذهنی: نوشتاری در باب آستین و نظریه ذهن<sup>۴</sup> اثر بارون کوهن). در هر کنشی - دینی یا غیردینی - نظام بازنمایی کنش همراه با دیگر نظام‌های مسئول برای خردورزی درباره کارگزاران و کنش‌ها، «خودکار و اغلب ضمنی می‌کوشد اهداف کنشگر، مقصود کنش، پیامدهای محتمل کنش و... را تعیین کند. نظام بازنمایی کنش بر پایه شناسایی کنشگر، کنش و ابژه آن تبیین و پیش‌بینی می‌کند. وقتی این حلقه‌ها<sup>۵</sup> کامل شد، ابزار شناختی ما دست به استنباط می‌زند. نظیر کنش‌های عادی ما، مناسک فقط رویدادهایی نیست که رخ می‌دهد، بلکه کنش‌هایی است که اهداف کنشگر یا کارگزار موجد و راهبر آن‌هاست» [۴، ص ۲۶۷].

1. action representation system.
2. Variability.
3. task-specific.
4. Mind-blindness: An Essay on Autism and Theory of Mind.
5. Slots.

طبق نظریه لوسن و مکالی، چون تمام مناسک‌های دینی شامل کارگزاری است که برای دریافت‌کنندگان کاری انجام می‌دهند، و چون بازنمایی صورت مناسک بیانگر عدم تقارن بین نقش‌های کارگزاران و دریافت‌کنندگان است، پس توصیف ساختاری مناسک دینی شامل سه حلقه پیوسته برای بازنمایی سه نقش بنیادین است: کارگزار، عمل، دریافت‌کننده. همه جزئیات مناسک در حوزه یکی از این سه نقش قرار می‌گیرد [۱۵، ص ۹۱ به بعد؛ ۱۹، ص ۱۳]. «نظام بازنمایی کنش بشر با حلقه‌های کارگزار، عمل و دریافت‌کننده الگویی شناختی تدارک می‌بیند که توصیف می‌کند کی [کارگزار] چه کاری را [عمل] برای چه کسی [دریافت‌کننده] انجام می‌دهد» [۱۷، ص ۱].

بر این اساس، آن‌ها مناسک دینی را به سه قسم تقسیم می‌کنند: مناسک کارگزارویژه<sup>۱</sup>؛ مناسک دریافت‌کننده‌ویژه<sup>۲</sup>؛ و مناسک ابزارویژه<sup>۳</sup>. «نخستین نوع دل‌مشغول آن مناسک دینی است که در آن‌ها مستقیم‌ترین پیوند با خدایان از مجرای نقش کارگزار کنونی مناسک صورت می‌گیرد. این نوع را مناسک کارگزارویژه می‌خوانیم» [۱۱، ص ۱۶۹؛ ۱۹، ص ۲۶]. مناسک دین‌پذیری یا تشریف<sup>۴</sup> مثالی مناسب است. وقتی فرد مناسک دین‌پذیری یا تشریف را انجام داد، خدا/خدایان/نیاکان... از مجرای کارگزار رسمی مناسک - کشیش/طالع‌بین/شیخ... - ورود او به جماعت دینی را یکبار برای همیشه تأیید می‌کند. در اینجا، به باور مشارکت‌کنندگان و مشاهده‌کنندگان کارگزار فرابشری است که به یک معنا آغازگر مناسک است. ازدواج نیز یک مناسک کارگزارویژه است. در مراسم ازدواج کشیش یا شخص دیگری باید مراسم را رسماً آغاز کند و به خواست و رضایت خدا زوجین را به عقد هم درآورد، و می‌توان گفت این خداست که روح زن و مرد را یکی می‌سازد [۹، ص ۷].

در دو نوع مناسک دیگر مستقیم‌ترین پیوند با خدا/خدایان/نیاکان و... یا از طریق نقش دریافت‌کننده است یا خود عمل و ابزار متناسب با آن [۱۱، ص ۱۶۹؛ ۱۹، ص ۲۶]. به بیان دیگر، در مناسک دریافت‌کننده‌ویژه عمل برای کارگزار فرابشری انجام شده و از این‌رو او در نقش دریافت‌کننده ظاهر می‌شود. برای مثال، بسیاری از عبادتگاه‌های هندویی، به‌ویژه آن‌ها که در آن به یک خدای معین پیشکش می‌شود، مثالی از مناسک دریافت‌کننده‌ویژه هستند. در این مناسک فرد در نقش کارگزاری ظاهر می‌شود که به خدا پیشکش می‌کند. از این‌رو،

1. special-agent ritual.  
2. special-patient ritual.  
3. special-instrument ritual.  
4. Initiation.

دریافت‌کننده خداست که یک کارگزار فرابشری می‌باشد. پیشکش و قربانی برای خدایان نمونه‌های رایجی هستند که در ادیان مختلف دیده می‌شود.

در مناسک ابزارویژه حضور کارگزار فرابشری از طریق ابزاری مقدس یا به نحوی ویژه صورت می‌گیرد. برای مثال، طهارت مناسکی با آب مقدس در مسیحیت مثالی از مناسک ابزارویژه است. در اینجا، «شخصی عادی (کارگزار) از ابزاری ویژه (آب مقدس) استفاده می‌کند تا برای کسی (دریافت‌کننده که غالباً خودشان هستند) کاری انجام دهد» [۹، ص ۷]. پس مناسک ابزارویژه مربوط به زمانی است که ابزاری با قدرت ویژه برای کنش استفاده می‌شود. مثال دیگر تعبیری است که زن و مرد هنگام ازدواج موقت می‌خوانند. در اینجا، کارگزاری فرابشری در موقعیت ابزار است. کارگزار زن و مردی هستند که بایسته‌ها را می‌دانند، کنش مربوطه ازدواج موقت است، دریافت‌کننده نیز همان زن و مرد، و ابزار تعبیر مقدسی است که در وضعیت قبلی دریافت‌کنندگان تغییری به وجود می‌آورد.

روانشناسان مسئول این پردازش ذهنی را گاه «روان‌شناسی خام»<sup>۱</sup> می‌نامند. وقتی «نظام بازنمایی کنش» عملی را کنش دانست، «روان‌شناسی خام» ابتدا کارگزار را شناسایی می‌کند، بعد پیش‌بینی‌ها و تفسیرهایی به دست می‌دهد. حال اگر نقش‌های اصلی مناسک دینی همان نقش‌هایی است که به صورت معمول در هر کنشی بازمی‌شناسیم (کارگزار، عمل و ابزار، دریافت‌کننده)، پس انجام موفقیت‌آمیز مناسک بسته به معلومات دینی و الاهیاتی خاصی نیست: «قضاوت‌های مقایسه‌ای درست غالباً به ندرت نیازمند داشتن دانشی دقیق است» [۱۹، ص ۱۰۲]. نظریه‌هایی مانند نظریه لوسن و مکالی «به تمایلات بشری برای عمل به شیوه‌های معینی و در بسترهای معینی عنایت دارند. اینکه افراد بر پایه اطلاعات حداقلی از محیط فرهنگی‌شان، با توجه به فقر اطلاعات مستقیماً در دسترس، توانایی جالب‌توجهی برای عمل به شیوه‌هایی مرتبط نشان می‌دهند» [۱۶، صص ۱۵۹-۱۶۰].

به باور لوسن و مکالی، «چنان‌که دستور زبان به نحو ناخودآگاه به عملکرد زبانی ساختار می‌بخشد (همه ما به زبانی صحبت می‌کنیم، بدون آنکه دانش خودآگاهی درباره قواعد دستوری آن داشته باشیم)، به همان شیوه قواعدی ناخودآگاه به عملکرد کنش مناسکی ساختار می‌دهد. افراد یک توانش مناسکی ضمنی دارند که راهنمای عملکرد و ارزیابی کنش مناسکی است» [۲۵، صص ۴۸۲-۴۸۳]. استناد آن‌ها به این معماری

1. naïve psychology.

شناختی موجود و جهان‌شمول («نظام بازنمایی کنش» و «روان‌شناسی خام») دعوی کلی نظریه‌شان را نشان می‌دهد: اینکه ساختارها و فرایندهای مفهومی عادی ماست که نحوه مفهوم‌سازی و اجرای مناسک را تعیین می‌کنند. «در هر بستر فرهنگی، افراد تحت شرایط رشدی نرمال ابزارهای شناختی لازم برای معنادهی به مناسک دینی را کسب می‌کنند. ابزارهای فرهنگ‌ویژه یا دین‌ویژه خاصی نیاز نیست» [۴، ص ۲۶۸]. پس مشارکت‌کنندگان یا مشاهده‌کنندگانی که شاید دانش چندانی نسبت به مناسک ندارند نیز قضاوت‌هایی پیش‌بینی‌پذیر و همسو درباره نتیجه و اثربخشی آن دارند. این همان است که لوسن و مکالی نظریه توانش مناسکی<sup>۱</sup> می‌خوانند (برای تفصیل رجوع کنید به فصل پنجم و ششم بازاندیشی دین). درواقع، «آن تلاش شناختی که چامسکی برای نگارش دستوری برای زبان ذهنی مشترک، انسان‌ها دنبال نمود را لوسن و مکالی برای تدوین نظریه‌ای درباره توانش مناسک دینی اتخاذ کردند» [۱۸، ص ۲۴۶]. به باور آن‌ها، «اگر بازنمایی‌های ذهنی مناسک دینی به‌وسیله یک سازوکار شناختی پایه‌ای پردازش می‌شوند که در همه انسان‌ها مشترک است، پس شهودهایی معین و مستقل از مشخصات فرهنگی تولید می‌شوند» [۹، ص ۷]. آن‌ها در بازاندیشی دین «یک چارچوب شناختی جدید برای مطالعه دین عرضه داشتند، به‌ویژه نظریه‌ای در این مورد که چگونه مناسک دینی به لحاظ ذهنی در اذهان مشارکت‌کنندگان بازنمایی می‌شود» [۲۶، ص ۴۴]. آن‌ها بر اساس رویکرد جدیدشان مدعی شدند نظام دینی نظامی از دانشی مشترک است که به لحاظ شناختی در اذهان مشارکت‌کنندگان بازنمایی می‌شود، و هدف اصلی مطالعاتشان نیز همین است، زیرا معتقدند مطالعه آن به تبیین بسیاری از رفتارهای مشارکت‌کنندگان کمک می‌کند [۱۵، ص ۵؛ ۱۴، ص ۲۱۸]. درواقع «نظریه توانش مناسک دینی از اولین نظریه‌هاست که در حوزه علوم شناختی دین تدوین شده است» [۱۰، ص ۷۱].

#### ۴.۲. یافته‌های نظریه لوسن و مکالی

تاکنون برخی از مهم‌ترین مؤلفه‌های نظریه لوسن و مکالی را تشریح کردیم. ابتدا گفتیم به باور آن‌ها مناسک دینی کنش است و مشارکت‌کنندگان برای بازنمایی آن از همان ابزار شناختی بهره می‌برند که در بازنمایی هر کنش دیگری استفاده می‌کنند؛ تشکیلات

1. Ritual Competence Theory.

شناختی خاصی در مغز برای مناسک دینی وجود ندارد. نیز گفتیم نظام بازنمایی کنش مفهوم کارگزار را، که در فرایند رشد طبیعی انسان و حتی قبل از کاربست زبان شکل می‌گیرد، مسلّم می‌گیرد. لاقلاً یک عنصر مناسک دینی را از دیگر کنش‌ها تمییز می‌دهد، و آن اعتقاد به حضور فعال کارگزاران فرابشری به لحاظ فرهنگی مسلّم (یا کارگزاران ضدشهودی) است. این مفهوم را می‌توان وجه ممیز مناسک دینی از دیگر کنش‌های عادی دانست. «مهم‌ترین تفاوت بین کنش‌های روزانه و کنش‌های مناسک (دینی) حضور کارگزاران ضدشهودی خاصی است که بر روی کنش تأثیر می‌گذارند یا در آن حاضرند» [۱۰، ص ۷۱]. طبق تحلیل لوسن و مکالی، محور مناسک دینی باور به کارگزاری فرابشری است که طبق بازنمایی مشارکت‌کنندگان نقشی تعیین‌کننده در مناسک دینی دارند و سرچشمهٔ ثمربخشی آن‌اند؛ مناسک ثمربخش و تغییردهنده هستند زیرا کارگزاران فرابشری در آن حضوری فعال دارند. حال، اگر مناسک دینی به واسطهٔ نظام شناختی مشترک و معمول ما بازنمایی می‌شود، و نیازمند تشکیلات شناختی ویژه‌ای نیست، پس می‌توان گفت همهٔ ما شهادهایی مشخص و همگرا دربارهٔ خروجی و اثربخشی مناسک دینی داریم. به بیان دیگر، چنان‌که اهل زبان یک دستور شهودی در ذهن دارند و بدون استمداد از اطلاعات زبان‌شناختی می‌توانند دربارهٔ محصولات زبانی قضاوت کنند، به همان نحو مشارکت‌کنندگان مناسک دینی ساختار ذهنی مشترکی برای قضاوت دربارهٔ خروجی و اثربخشی آن دارند. این قابلیت شناختی همان است که لوسن و مکالی توانش مناسکی می‌خوانند. پس از بیان این مؤلفه‌های مهم، اکنون می‌توانیم به یافته‌های آن بپردازیم و بگوییم این نظریه چه درک و بینشی نسبت به مناسک ارائه می‌دهد، و بر پایهٔ این نظریه چه پیش‌بینی‌هایی می‌توان داشت. این پیش‌بینی‌ها برخاسته از تحلیل شناختی توانش مناسکی است، و از داوری شهودی مشارکت‌کنندگان و مشاهده‌کنندگان مناسک دینی پرده برمی‌دارد. برای دسته‌بندی این پیش‌بینی‌ها، کمک‌گیری از تحلیل جاستین برت، همفکر و همکار پژوهشی تامس لوسن، راهنمایی مناسب است.

## ۲.۴.۱. اولویت کارگزاری

لوسن و مکالی معتقدند «مهم‌ترین تز ذاتی ما این است که نقش کارگزاران فرابشری در مناسک دینی عاملی اساسی در تعیین تنوع وسیعی از مشخصه‌هایی است که

مشارکت‌کنندگان به آن مناسک نسبت می‌دهند» [۱۵، ص ۸] و «علیت کارگزار... اصل پویای اعمال مناسک است و بنیاد غایی صورت مناسک» [۱۵، ص ۸۷]. بر همین اساس، می‌توان پیش‌بینی نمود که مطابق قضاوت شهودی مشارکت‌کنندگان و مشاهده‌کنندگان یک کارگزار مقصودمند شایسته برای آغاز مناسک (برخلاف باور رایج)، حتی مهم‌تر اجرای درست خود مناسک است. «اینکه کارگزار مقصودمند شایسته آغازگر کنش باشد نسبتاً مهم‌تر از هر کنش معینی است که انجام می‌شوند» [۲، ص ۱۸۳]. برای مثال، خطبه عقد را باید یک کارگزار مقصودمند قرائت کند تا مناسک دینی قلمداد شود، و الا ذکر خطبه عقد از زبان یک طوطی سخنگو، ولو اینکه جملات را به‌دقت و با ترتیب درست بازگو کند، برای مشروعیت آن کافی نیست.

#### ۲.۴.۲. مقصودهای درست

بر بنیاد نظریه لوسن و مکالی، یک پیش‌بینی دیگر نیز می‌توان داشت: کارگزار مقصودمند شایسته باید مقصودهایی درست داشته باشد. برای مثال، اگر برای خوشنودی بیمار به عیادت او رفتیم اما با تدارکات مناسب نرفته باشیم، باز بیمار از عیادت ما خشنود می‌شود ولو اینکه کادوی ما مناسب نباشد. اما اگر برای مقصودی غیر از خشنودی برویم ولو اینکه کادویی مناسب خریده باشیم، باعث رنجش بیمار خواهیم شد. تفاوت این دو به مقصودی برمی‌گردد که بیمار در ورای کنش ما دیده است. نتیجه اینکه مقصود درست حتی از انجام درست هم مهم‌تر است. «اگر شناخت اجتماعی زیرساخت شهودهای مناسکی است... پس حتی مشاهده‌کنندگان ساده نیز مقصودهای درست را مهم‌تر از یک کنش خاص می‌دانند» [۴، ص ۲۶۸]. در ادیانی که خدا عالم مطلق است، مقصودهای درست مهم‌تر قلمداد می‌شوند. در ادیانی که خدا یا خدایان عالم مطلق نیستند، صرف صورت درست کفایت می‌کند.

#### ۳.۴.۲. تکرارپذیری

گفتیم کارگزار ضدشهودی در هر سه نقش کارگزار (مناسک کارگزارویژه)، ابزار (مناسک ابزارویژه) و دریافت‌کننده (مناسک دریافت‌کننده‌ویژه) می‌تواند ایفای نقش کند. قضاوت شهودی مشارکت‌کنندگان و مشاهده‌کنندگان مناسک کارگزارویژه این است که تأثیرگذاری این مناسک ماندگارتر از دیگر مناسک است: «مناسک کارگزارویژه پیامدهای

ماندگاری ایجاد می‌کنند، و این مناسک در طول حیات دریافت‌کننده فقط یکبار انجام می‌شوند» [۱۰، ص ۷۲]. به بیان لوسن و مکالی، «وقتی خدایان کاری انجام می‌دهند آن را یکبار برای همیشه انجام می‌دهند» [۱۹، صص ۳۰-۳۱]. پیش‌بینی دیگر اینکه مناسک کارگزارویژه تکرارپذیر نیستند. «لوسن و مکالی معتقدند مناسکی که کنشگر آن کارگزاری فرابشری است، تکرار نمی‌شوند» [۲۵، ص ۴۸۴]. به بیان آن‌ها، «مشارکت‌کنندگان نیاز است تنها یکبار در نقش دریافت‌کننده مناسک کارگزارویژه حاضر شوند» [۱۹، ص ۳۰]. در مناسک پاگشایی دینی یا ازدواج دائم یا... یکبار حضور برای همیشه کافی است. در مقابل، مناسک ابزارویژه و دریافت‌کننده‌ویژه معمولاً تکرار می‌شوند، چون تأثیرات ماندگاری ندارند و مدام باید تجدید شوند: نمازهای روزانه، نذورات، پیشکش‌ها و... .

#### ۴.۴.۲. برگشت‌پذیری بالقوه

گفتیم مناسک کارگزارویژه تأثیرات ماندگاری دارند، پس اگر می‌خواهیم تأثیر آن زائل شود (برای مثال، تأثیر ماندگار خطبه عقد دائم زائل شود)، باید رویه‌های خاصی را (مناسکی یا غیرمناسکی) در پیش گرفت (در اینجا، مناسک طلاق). وصف بالقوه در عنوان پیش‌بینی شهودی به این خاطر است که امکان آن هست، ولی شاید هرگز نیازی به آن نباشد (در اینجا، شاید زوجین تصمیمی بر طلاق نگیرند). در مقابل، چون تأثیرات مناسک دریافت‌کننده‌ویژه و ابزارویژه به تدریج زائل می‌شود، نیازی به مناسک یا مراسم برگشت‌پذیری نیست، بلکه تکرارشان کافی است: «نیاز نیست (به لحاظ مناسکی) برگشت یابند، اما در مقابل باید به صورت مکرر اجرا شوند» [۱۵، ص ۱۲۷]. «چون پیامدهای مناسک دریافت‌کننده‌ویژه و ابزارویژه صرفاً موقت هستند، نیاز به رویه‌هایی (مناسکی یا...) برای برگشت آن‌ها نیست. تنها پیامدهای مناسک کارگزارویژه را می‌توان برگشت داد» [۱۹، ص ۳۱].

#### ۵.۴.۲. نمایش باشکوه احساسی

به پیروی «نظریه فراوانی مناسک»<sup>۱</sup> هاروی وایت‌هوس (درون آیین: انتقال و نوآوری دینی در پاپوا گینه نو،<sup>۲</sup> برهان‌ها و تمثال‌ها: شیوه‌های واگرایی دین‌داری،<sup>۳</sup> شیوه‌های دین‌داری:

1. ritual frequency theory.

2. Whitehouse, Harvey (1995), Inside the Cult: Religious Innovation and Transmission in Papua New Guinea, Oxford, Clarendon Press.

3. Whitehouse, Harvey (2000), Arguments and Icons: Divergent Modes of Religiosity, Oxford, Oxford University Press.



نظریه‌ای شناختی درباره انتقال دینی<sup>۱</sup>، لوسن و مکالی در ارجاع مناسک به ذهن مدعی می‌شوند اجرای مناسک کارگزارویژه با شکوه و تجملات بیشتری برگزار می‌شوند [۲۵، ص ۴۸۴]، و انگیزش عاطفی بیشتری ایجاد می‌کند. مطابق تحلیل آن‌ها، مناسک کارگزارویژه «نوعاً با انگیزش عاطفی بالا همراه است (مثلاً با لذت فراوان، ترس شدید، توجه جدی) و مشخصه آن‌ها نمایش باشکوه احساسی است (مثلاً پوشیدن لباس‌های مزین، نواختن موسیقی، خوردن و نوشیدن)» [۱۶، ص ۱۵۹]. و این در حالی است که دیگر انواع مناسک «نسبتاً سطوح پایینی از نمایش باشکوه احساسی را دارند» [۱۹، ص ۵۵]. در واقع، «مناسک کارگزارویژه واکنش‌هایی عاطفی برمی‌انگیزاند که به مشارکت‌کنندگان کمک می‌کند تا اقتناع شوند چیزی عمیق و «فراماندگار» اتفاق افتاده است» [۴، ص ۲۷۲].

## ۲.۴.۶. محوریت

پیداست انجام برخی مناسک منوط به انجام برخی مناسک تدارک‌بخش است. برای مثال، نمازخواندن مسلمانان منوط به آن است که پیش‌تر به دین اسلام تشریف یافته باشند (مناسک دین‌پذیری). به بیان دیگر، «مناسک همیشه بخشی از یک نظام مناسکی هستند. مناسک پیشین هستند که امکان برگزاری مناسک کنونی را فراهم می‌سازند» [۱۰، ص ۷۲]. حال، مطابق نظریه لوسن و مکالی آن مناسک دینی محوری‌تر قلمداد می‌شوند که در آن کارگزار ضدشهودی با واسطه کمتری حاضر است. «هر اندازه کنش‌های تدارک‌بخش، که انجامشان برای حضور کارگزار فرابشری لازم است، کمتر باشند، همان اندازه آن منسک برای نظام دینی مدنظر بنیادی‌تر است» [۱۵، ص ۱۲۵]. آن‌ها این را «اصل بی‌واسطگی فرابشری»<sup>۲</sup> می‌خوانند، اینکه «همیشه محوری‌ترین مناسک آن‌هاست که خدایان خود به صورت مستقیم وارد عمل می‌شوند... هر اندازه کارگزار فرابشری فعالیت مستقیم‌تری در مناسک داشته باشد، به همان اندازه آن منسک برای کل نظام دینی محوری‌تر است» [۱۵، ص ۱۲۵]. و بالعکس، «هر اندازه نقش کارگزاران فرابشری در منسک فرعی‌تر باشد، همان اندازه این احتمال افزایش می‌یابد که آن منسک دچار تغییر و جایگزینی شود» [۱۵، ص ۸]. خلاصه «محوریت مناسک برای یک نظام دینی معین نسبت معکوسی با فاصله آن منسک با نخستین ورود کارگزار فرابشری به لحاظ فرهنگی مسلم دارد، و از این‌رو فرعی‌ترین مناسک آن‌هایی است که کارگزاران مذکور دورترین فاصله را به آن دارند» [۱۹، ص ۳۳].

1. Whitehouse, Harvey (2004), *Modes of Religiosity: A Cognitive Theory of Religious Transmission*, Walnut Creek, CA: AltaMira Press.  
2. Principle of Superhuman Immediacy.

### نتیجه‌گیری

لوسن و مکالی کوشیده‌اند با استفاده از ابزارهای روش‌شناختی و مفهومی علوم شناختی و زبان‌شناسی نوین به تدوین نظریه‌ای درباره‌ی نظام مناسک دینی بپردازند. نظریه‌ی آن‌ها دو عنصر محوری دارد: اول اینکه مناسک کنش‌اند و با همان نظام‌های شناختی بازنمایی می‌شوند که عهده‌دار بازنمایی سایر کنش‌های روزمره‌ی ماست؛ در ذهن هیچ دپارتمان خاصی برای بازنمایی کنش‌های دینی وجود ندارد. و دوم اینکه باور به حضور کارگزار یا کارگزاران ضدشهودی فصل‌میز مناسک دینی از سایر کنش‌هاست. با توجه به این عناصر محوری، می‌توانیم دعوی کلی نظریه‌ی لوسن و مکالی را این‌گونه جمع‌بندی کنیم: نظام بازنمایی کنش همراه با دیگر نظام‌های ذهنی مسئول خردورزی درباره‌ی کارگزاران به صورت خودکار و اغلب ضمنی می‌کوشد اهداف کنشگر، مقصود کنش، پیامدهای محتمل کنش و... را تعیین کند؛ کنشگر، کنش و ابژه آن‌را تبیین و پیش‌بینی کند، و چون این حلقه‌ها کامل شد، ابزار شناختی ما دست به استنباط می‌زند. حال، اگر نقش‌های اصلی مناسک دینی همان نقش‌هایی است که به صورت معمول در هر کنشی بازمی‌شناسیم (کارگزار، عمل و ابزار، دریافت‌کننده)، پس انجام موفقیت‌آمیز مناسک بسته به معلومات دینی و الاهیاتی خاصی نیست، بلکه مشارکت‌کنندگان و مشاهده‌کنندگان مناسک دینی توانشی مناسکی دارند که راهنمای عملکرد و ارزیابی آن‌هاست. به اعتقاد لوسن و مکالی، بررسی این توانش مناسکی ما را به قضاوت‌های شهودی و عمدتاً ناخودآگاه آن‌ها درباره‌ی مناسک می‌رساند. مطابق این تحلیل، قضاوت‌های شهودی مشارکت‌کنندگان و مشاهده‌کنندگان مناسک دینی چنین است:

۱. مناسک باید به دست یک کارگزار مقصودمند آغاز شود؛ ۲. این کارگزار مقصودمند باید مقصودهای درست داشته باشد؛ ۳. مناسک کارگزارویژه تأثیر ماندگاری دارند و چون یک‌بار انجام شوند نیازی به تکرارشان نیست. بالعکس، چون تأثیرات دیگر مناسک به تدریج زائل می‌شود، باید تکرار شوند؛ ۴. برای زائل کردن تأثیر ماندگار مناسک کارگزارویژه رویه‌های خاصی (مناسکی یا غیرمناسکی) باید انجام داد؛ ۵. مناسک کارگزارویژه با شکوه و تجملاتی بیشتر انجام می‌شوند و انگیزش عاطفی زیادتری ایجاد می‌کنند؛ و ۶. هر اندازه که حضور کارگزار ضدشهودی بی‌واسطه‌تر باشد، آن مناسک محوری‌تر قلمداد می‌شود. به اعتقاد لوسن و مکالی، این یافته‌ها محصول تحلیل شناختی نظام بازنمایی کنش و توانش مناسکی مشارکت‌کنندگان و مشاهده‌کنندگان است، در

نتیجه هم آزمون‌پذیرند و هم پیش‌بینی قضاوت‌های شهودی آن‌ها را میسر می‌سازد.

### پی‌نوشت:

(۱) ارنست تامس لوسن (Ernest Thomas Lawson) استاد برجسته و بازنشسته «دپارتمان دین‌پژوهی مقایسه‌ای» (Department of Comparative Religion) در دانشگاه غربی مشیگان (Western Michigan University) است و نیز استاد افتخاری «مؤسسه شناخت و فرهنگ» (Institute of Cognition and Culture) در دانشگاه کوئینز بلفاست (Queen's University Belfast). او سردبیر «نشریه شناخت و فرهنگ» (Journal of Cognition and Culture) و از بنیانگذاران «انجمن دین‌پژوهی امریکای شمال» (North American Association for the Study of Religion)، و «انجمن بین‌المللی علوم شناختی دین» (International Association for the Cognitive Science of Religion) است. بسیاری او را بنیان‌گذار علوم شناختی دین می‌دانند. او آثار بسیاری در حوزه علوم شناختی دین نوشته است، از جمله *بازاندیشی دین و ارجاع مناسک به ذهن که در این مقاله بسیار به آن‌ها رجوع شده است*.

رابرت ن. مکالی (Robert N. McCauley) استاد فلسفه، روان‌شناسی دین و انسان‌شناسی است و از پیشگامان علوم شناختی دین. او پروفسور دانشگاه ویلیام راند کنان (William Rand Kenan Jr. University) است و نیز مدیر «مرکز ذهن، مغز و فرهنگ» (Center for Mind, Brain, and Culture) در دانشگاه اموری (Emory University). او آثار بسیاری در حوزه علوم شناختی دین در قالب کتاب و مقاله نوشته است که در این مقاله به شماری از آن‌ها ارجاع داده‌ایم.

### منابع

- [1]. Anttonen, Veikko (2004), Pathway to Knowledge in Comparative Religion: Clearing Group for New Conceptual Resources, *Religion as a Human Capacity: A Festschrift in Honor of E. Thomas Lawson*, eds. Timothy Light & Brian C. Wilson, Leiden, Brill.
- [2]. Barrett, Justin L. & Lawson E. Thomas (2001), "Ritual Intuitions: Cognitive Contributions to Judgments of Ritual Efficacy", *Journal of Cognition and Culture*, 1(2), 183-201.
- [3]. Barrett, Justin L. (2011), *Cognitive Science, Religion, and Theology: from Human Minds to Divine Minds*, Conshohocken, Templeton Press.
- [4]. ----- (2004), Bringing Data to Mind: Empirical Claims of Lawson and McCauley's Theory of Religious Ritual, *Religion as a Human Capacity: A Festschrift in Honor of E. Thomas Lawson*, eds. Timothy Light & Brian C. Wilson, Leiden, Brill.
- [5]. Boyer, Pascal and Harold C. Barrett (2005), Evolved Intuitive Ontology: Integrating Neural, Behavioural and Developmental Aspects of Domain-specificity, *Handbook of Evolutionary Psychology*, ed, David Buss, Hoboken, NJ John Wiley.
- [6]. Boyer, Pascal (1995), Causal Understandings in Cultural Representations: Cognitive Constraints on Inferences from Cultural Input, *Causal Cognition: A multidisciplinary Debate*, eds. In D. Sperber, D. Premack and A.J. Premack, New York, Oxford University Press.
- [7]. ----- (1994), *The Naturalness of Religious Ideas: A Cognitive Theory of Religion*, Berkeley, University of California Press.

- [8]. Geertz, Armin W. (2013), *Origins of Religion, Cognition and Culture*, New York, Routledge.
- [9]. Hornbeck, Ryan G. & Barrett, Justin L. (2020), "Ritual Forms and Ritual Stuff: Implications of Lawson and McCauley's Ritual Form Hypothesis for Material Culture", *Ethos: Journal of the Society for Psychological Anthropology*, 48(1), 1-18.
- [10]. Kohonen, Siria (2018), "Counter-intuitiveness and ritual efficacy in early modern Karelian healing an application of the ritual competence theory", *Traditiones*, 47(3), 63-82.
- [11]. Lawson, E. Thomas & McCauley, Robert N. (2002), The Cognitive Representation of Religious Ritual Form: A Theory of Participants' Competence with Religious Ritual Systems, *Current Approaches in the Cognitive Science of Religion*, eds. Ilkka Pyysiäinen & Veikko Anttonen, New York, Continuum.
- [12]. ----- (2000), Cognition, *Guide to the Study of Religion*, eds. Willi Braun & Russell T. McCutcheon, New York, Cassell.
- [13]. ----- (1995), Caring for the Details: A Humane Reply to Buckley and Buckley, *Journal of the American Academy of Religion* 63(2), 353-57.
- [14]. ----- (1993), "Crisis of conscience, riddle of identity: Making space for a cognitive approach to religious phenomena", *Journal of the American Academy of Religion*, 61(2), 201-223.
- [15]. ----- (1990), *Rethinking Religion: Connecting Cognition and Culture*, Cambridge, Cambridge University Press.
- [16]. Liénard A., Pierre & Lawson, E. Thomas (2008), "Evoked culture, ritualization and religious rituals", *Religion*, 38(2), 157-171.
- [17]. Malley, Brian & Barrett, Justin (2003), "Can Ritual Form Be Predicted from Religious Belief? A Test of the Lawson-McCauley Hypotheses", *Journal of Ritual Studies*, 17(2), 1-14.
- [18]. Martin, Luther H. (2004), Ritual Competence and Mithraic Ritual, *Religion as a Human Capacity: A Festschrift in Honor of E. Thomas Lawson*, eds. Timothy Light & Brian C. Wilson, Leiden, Brill.
- [19]. McCauley Robert N. & Lawson E. Thomas (2002), *Bringing Ritual to Mind: Psychological Foundations of Cultural Forms*, New York, Cambridge University.
- [20]. McCauley, Robert N., (2018), "Twenty-five years in: Landmark empirical findings in the cognitive science of religion", *Unisinos Journal of Philosophy*, 19(3), 244-262.
- [21]. ----- (2011), *Why Religion Is Natural and Science Is Not*, Oxford, Oxford University Press.
- [22]. ----- (2004), Is Religion a Rube Goldberg Devise? Or oh, What a Difference a Theory Makes, *Religion as a Human Capacity: A Festschrift in Honor of E. Thomas Lawson*, eds. Timothy Light & Brian C. Wilson, Leiden, Brill.
- [23]. McCorkle Jr, William W. (2013), From Corpse to Concept: A Cognitive Theory on the Ritualized Treatment of Dead Bodies, *Origins of Religion, Cognition and Culture*, ed. Armin W. Geertz, New York, Routledge.
- [24]. Sørensen, Jesper (2007), "Acts That Work: A Cognitive Approach to Ritual Agency", *Method and Theory in the Study of Religion*, 19(3-4), 281-300.
- [25]. ----- (2005), "Religion in Mind: A Review Article of the Cognitive Science of Religion", *Numen*, 52(4), 465-494.
- [26]. Uro, Risto (2016), *Ritual and Christian Beginnings*, Oxford, Oxford University Press.
- [27]. Westh, Peter (2013), Anthropomorphism in God Concepts: the Role of Narrative, *Origins of Religion, Cognition and Culture*, ed. Armin W. Geertz, New York, Routledge.
- [28]. Wilson, Brian C. (2004), A Brief Intellectual Biography of Ernest Thomas Lawson, *Religion as a Human Capacity: A Festschrift in Honor of E. Thomas Lawson*, eds. Timothy Light & Brian C. Wilson, Leiden, Brill.